

元稹の詩歌における淫祀

——民間祭祀への眼差し——

はじめに

盛唐の杜甫を契機とし、中唐期以降、詩歌のなかに詠われる題材が飛躍的に増加したといわれる。「中唐の変」と呼ばれるこの時代、詩人たちはそれまであまり注目されてこなかった題材を積極的に取り上げ、文学の領域を更に拡大したのであった。

中唐の詩人たちによって新たに開拓され、表現の対象となったものは多岐にわたるが、その一つとして、各地域の風土・風俗に関することがらがある。中唐の詩人たちは、その多くが科挙によって地歩を得た新興の文人官僚（中下級士族出身）であり、彼らは朝廷における政治闘争のなかでしばしば挫折を経験し、中央から遠く離れた地域（主に南方の地）に貶謫される（たとえば、柳宗元が永州司馬に、劉禹錫が朗州司馬に流謫された、いわゆる八司馬の変など）。だが地方に流されたのちも、彼らは文学活動を積極的に展開し続け^①、その作品のなかには各地の風土・風俗に取材したものが数多く見られるようになるのである^②。

中唐の詩人が取り上げた各地の風土・風俗のなかで、本稿が注目したいのは、民間で行われていた祭祀、特に淫祀または淫祠と呼ばれるものについてである。たとえば、劉禹錫は「南中書來」（『劉禹錫集箋證』外集卷八）という詩のなかで、自身の赴任地である朗州（湖南省）の風俗について、次のように詠っている^③。

君書問風俗

君が書 風俗を問う

此地接炎州

此の地 炎州に接す

谷口高志

淫祀多青鬼 淫祀 青鬼多く

居人少白頭 居人 白頭少なし

友人から土地の風俗について尋ねられた劉禹錫は、この地には「青鬼」を祭る「淫祀」が多く見られ、白髪頭になるまで長生きする者は少ない、と答えるのである（「青鬼」は巫術における神霊の類であろうが、具体的にどういうものを指すかは不明）。

ここに見られる「淫祀」とは、どういうものを指すのであろうか。この語は、『禮記』曲禮下に「非其所祭而祭之、名曰淫祀。淫祀無福（其の祭る所に非ずして之を祭るを、名づけて淫祀と曰う。淫祀は福無し）」とあるのに基づき、祭るべきでないものを祭ることを意味する。つまり礼制にそぐわない誤った祭祀を指すことばであるが、このことばは後世では、朝廷や地方官府によって公認されていない祭祀、民間で私的に行われる祭祀を主に指すようになる^④。祭祀は国家の根幹に関わる重要な問題であるから、歴代の朝廷は淫祀・淫祠を厳しく禁じてきた^⑤（淫祠は淫祀における祠廟をいう）。唐朝ももちろん例外ではなく、太宗・李世民が武徳九年（六二六）に「輒立妖神、妄設淫祀、非禮祠禱（輒りに妖神を立て、妄りに淫祀を設け、禮に非ずして祠禱する）」ことへの禁令を出している^⑥。唐代の官吏たちも、しばしばその任地において淫祀の取り締まりを行っていたようであり、たとえば狄仁傑は江南巡撫使のときに、呉・楚の地に点在していた一千七百箇所もの「淫祠」を取り壊し、ただ夏の禹王、呉の太伯・季札・伍子胥の廟のみを残したと伝えられる^⑦。地方官にとって淫祠は民を惑わせ、教化の妨げにな

るのであるから、当然、禁止しなければならないのである。

右に挙げた劉禹錫の詩においては、淫祀を直接否定することばは見られないが、引用箇所の後には「旅情偏在夜、郷思豈唯秋。每羨朝宗水、門前盡日流（旅情偏えに夜に在り、郷思豈に唯だ秋のみならんや。毎に羨む朝宗の水の、門前に盡日流るるを）」という句が続けられ、自らの望郷の念、つまりこのような地を離れて早急に帰還したいという思いが綴られている。朗州の淫祀は、中原を遠く離れた未開の地の習俗なのであって、その非文明性をあげつらう意識が、劉禹錫のなかにはあつたのである。

このように、淫祀・淫祠を望ましくない野蛮な風習として捉える見方は、唐代の詩人たちに広く共有されていたと考えられる^⑧。しかし、その一方で中唐の詩人たちは、ときに淫祀に好奇の眼差しを向け、詩歌の題材として取り入れてもおり、ここに挙げた劉禹錫などは、朗州在任時に「淫祠」のための歌辞を自ら制作したとも伝えられる^⑨。淫祀は基本的には土地の悪習に過ぎないのだが、中唐の詩人たちのそれに対する態度はやや複雑なのであつて、狄仁傑のようにただ排除すればよいといった単純な態度で接していたわけでは必ずしもなかったのである。

本稿では以上の観点から、中唐期を代表する詩人元稹の作品のうち、淫祀を詠ったもの、及び淫祀に関連するものを取り上げ、そこで淫祀がどのように詠われているのかを考察していきたい。元稹は淫祀に関する作品を多く残しているが、そこには淫祀が蔓延している当時の状況、それに苦慮する刺史の対応などが具体的に記されているほか、祭祀の問題を通して社会のあり方そのものを、ひいては人と神の関係を問い直そうとする意識が窺えるように思われる。

一 二つの「賽神」詩——淫祀は廃絶しうるか

元稹には「賽神」と題された詩が二首あり、それらは何れも淫祀を扱っ

た作である（「賽神（神を賽る）」とは、酒食などをお供えて神に感謝を捧げること）。一つは元和五年（八一〇）、江陵府士曹参军に貶謫された元稹が、都を離れて江陵（湖北省）に赴任する途中に書かれたとされ、もう一つは元和九年、江陵府にいた元稹が岳州（湖南省）に立ち寄った際に書かれたとされる（便宜上、本稿では前者を「賽神」（江陵）、後者を「賽神」（岳州）などと呼ぶ）。本節ではそのうち、先ず岳州で書かれた方の「賽神」詩（卷三）について見てみたい^⑩。この詩は、「妖神」を祭る岳州の民の様子と、それに対する刺史の施政を詠ったもの。長篇の作であるため、全体を二段に分けて引用する。以下に挙げるのは、第一句から第二十句まで。淫祀に耽る州民について述べた部分である。

楚俗不事事	楚俗 事に事えず
巫風事妖神	巫風 妖神に事う
事妖結妖社	妖に事えて妖社を結び
不問疏與親	疏と親とを問わず
年年十月暮	年年 十月の暮
珠稻欲垂新	珠稻 新を垂れんと欲す
家家不斂穫	家家 斂穫せず
賽妖無富貧	妖を賽りて富貧無し
殺牛貰官酒	牛を殺して官酒を貰し
椎鼓集頑民	鼓を椎ちて頑民を集む
喧闐里閭隘	喧闐 里閭を隘しとし
兇酗日夜頻	兇酗 日夜頻りなり
歲暮雪霜至	歲暮 雪霜至るも
稻珠隨隴湮	稻珠 隴に隨いて湮む
吏來官稅迫	吏來りて官稅迫り
求質倍稱緡	質を求むるに稱緡を倍にす

貧者日消鑠 貧者日に消鑠し

富亦無倉困 富も亦た倉困無し

不謂事神苦 神に事うるの苦を謂わず

自言誠不真 自ら言う誠真ならずと

楚の地方では巫術が盛んで、民たちはみな農事に励まずに「妖神」に仕え、「妖社」を結んでいる。毎年稲穂の垂れる十月になっても、彼らは刈り入れもせず神を祭り、牛を殺し「官酒」（官製の上等の酒）を掛け買ひしてお供えものとする。村中の者が集まってやかましく騒ぎ立て「兇醜」し（酒を飲み狂う）、雪や霜が降る頃になっても稲は畝に埋もれたままである——農作業を放棄して祭りに熱狂する民の姿を、元稹は先ずこのように詠う。「妖神」とは公的に認められていない邪神をいい、その邪神のもとに「妖社」（妖神の社をよりどころとする集団）が結成され、村ぐるみでその祭祀に打ち込んでいたのである。「社」は土地神を祭るやしろをいい、農村では春と秋にそれぞれ春社・秋社の祭りをを行うのが公的な行事であったが、この村ではそこに邪神が祭られており、その上、村民は過度に祭りに熱中するため、富める者も貧しき者みな窮乏していく。民の窮乏には、当地の官吏も関わっており、「吏來りて官税迫り、質を求むるに稱縉を倍にす」、つまり租税を払えない民に対し、抵当として倍のものを要求し（「稱縉」は租税の取り立ての単位）、妖神に便乗して更に民を苦しめるのであった。

元稹は、「妖社」を結んだ民たちが、妖神と官吏の双方から搾取される構造を、民の側から鋭く指摘している。こうした窮状を救うためには、先ず民と妖神の関係を断ち切らねばならないが、村民は自分たちが窮乏しても、「神に事うるの苦を謂わず、自ら言う誠真ならず（自分の信心が足りないからいけないのだ）」という有り様で、妖神への信仰を決して疑おうともしないのであった。この「自ら言う誠真ならず」の句には、淫祀に没頭する「頑民」の意識を変えるのは不可能である、という元稹の認識が端的に

示されている。民の意識を変えることができない以上、官の側から対処して祭祀を規制しなければならない。民を搾取するのでなく、正しく導く役割が官に求められるのであり、その責を果たした人物として、岳州の「賢刺史」が次の段に登場する。右の引用に続く、第二十一句以降を見てみよう。

岳陽賢刺史 岳陽の賢刺史

念此爲俗屯 此を念いて俗屯と爲す

未可一朝去 未だ一朝に去るべからず

俾之爲等倫 之をして等倫爲らしむ

粗許存習俗 粗（ほ）習俗を存するを許し

不得呼黨人 黨人を呼ぶを得ざらしむ

但許一日澤 但だ一日の澤を許し

不得月與旬 月と旬とを得ざらしむ

吾聞國僑理 吾聞く國僑の理

三年名乃振 三年にして名乃ち振るうと

巫風燎原久 巫風燎原すること久しければ

未必憐徙薪 未だ必ずしも薪を徙すを憐れまず

我來歌此事 我來りて此の事を歌うは

非獨歌政仁 獨り政の仁なるを歌うに非ず

此事四鄰有 此の事四鄰に有れば

亦欲聞四鄰 亦た四鄰に聞せんと欲すればなり

ここには、刺史が淫祀をいかに取り締まったが具体的に記されている。刺史は妖神を祭る風習を「俗屯」（土地の悪弊）とみなしたが、それをただちに一掃しようとはしなかった。「之をして等倫爲らしむ」とは、過激な部分を抑制して、ひとしなみのものとするといった意味であろう（「等倫」は、ある基準のもとに同等であるの意）。その「習俗」をほぼ容認して、「一日」だ

けであれば許容し、「妖社」を結んで集団（「黨人」）で祭ること、長期間にわたって祭ることのみを禁じたのである。刺史は「巫風」が蔓延していることに鑑みて、全てを根絶しようとはせず、ひとまずその過度な部分を抑制するという現実的な対応を取ったのであった^①。

こうした施策は、淫祀を悪とする立場からすれば、極めて不徹底な妥協案であり、根本的な解決にはなっていないようにも見える。だが、元稹はむしろそうした不徹底さ、換言すれば寛容さ、おおらかさを高く評価しているように思われる。刺史の施策を受けて、元稹は「吾聞く國僑の理、三年にして名乃ち振るう」と詠じている。國僑は春秋時代の鄭の大夫・公孫僑。『左傳』昭公二十一年に、彼が「唯有德者能以寬服民、其次莫如猛（唯だ德を有する者のみ能く寛を以て民を服せしめ、其の次は猛に如くは莫し）」と述べたことが記され、『論語』公治長には、孔子が彼を評して「其養民也惠（其の民を養うや惠なり）」と述べたことが記される。民の統治には、苛酷さだけでなく寛大さも必要であることを説いた公孫僑は、德によつて民に接した賢人として知られ、元稹はそのような政治のあり方を岳州刺史の淫祀対策になぞらえているのである^②。また詩の末尾の部分では、刺史が「仁」による政治を行うことを称賛し、それを同じ問題を抱える他の地域の刺史に伝えようとしている。仁德による寛大な処置を、元稹は多くの刺史が模範とすべきものとしているのである。

以上のことから、淫祀に対する元稹の認識及び態度として、次のようなことがいえるだろう。先ず、「未だ一朝に去るべからず」「此の事 四鄰に有り」とあったように、淫祀がいたるところに深く根づいており、目下のところ、妖神と民の関係を完全に断ち切ることはできないという認識が彼のなかにはあった。それゆえに、官は寛容さを備えた「仁」によつて対処し、民の意識を徐々に改めて妖神との関係を弱めさせ、最終的にはこちら側の仁德になびくように導かねばならない、というのである。つまりとこ

ろ、淫祀の問題は、妖神を祭る「頑民」の問題ではなく、官がそれにどう対応するのかという問題なのであって、官が一方的に廃絶したところで、自らの信仰を改めようとしないう者にとっては無意味である。妖神と民の間の望ましくない関係は、あくまでも民に対する為政者の仁德によつて、ただされねばならない。元稹はこのように考えていたのではないだろうか。淫祀にどう対処するか。これは官が民の風俗にどう接し、どう教化していくかという問題であり、その意味において右に挙げた「賽神」詩（岳州）は、諷諭詩としての性格を持つ作品だといえよう。淫祀を扱ったもう一つの「賽神」詩（江陵）も同様の性格を強く持つが、そこには地名などは一切見えず、具体的にどの地の祭祀を問題にしているかは不明である（前述のように、都から江陵へと赴く途次に作られたとされる）。だが、この「賽神」詩（江陵）においても、淫祀の蔓延するさまが極めて生々しく描かれており、当時の実態に即して書かれたものと思われる。

以下、そのもう一つの「賽神」詩（卷二）について見てみよう。七十六句に及ぶ長篇であり、やや難解な表現を含んだ作品であるため、全体を五つの段に分けて一段ごとに見ていきたい。第一段は冒頭から第十八句まである村で「妖神」が祭られていることを述べ、一篇が詠い起こされる。

①

村落事妖神	村落 妖神に事え
林木大如村	林木 大なること村の如し
事來三十載	事え來ること 三十載
巫覡傳子孫	巫覡 子孫に傳う
村中四時祭	村中 四時に祭り
殺盡雞與豚	雞と豚とを殺し盡くす
主人不堪命	主人 命ずるに堪えず
積燎曾欲燔	燎を積み曾て燔かんと欲す

旋風天地轉

旋風天地轉じ

急雨江河翻

急雨江河翻る

採薪持斧者

薪を採り斧を持つ者

棄斧縱橫奔

斧を棄てて縱横に奔る

山深多掩映

山深くして掩映多く

僅免鯨鯢吞

僅かに鯨鯢の吞するを免る

主人集鄰里

主人 鄰里を集め

各各持酒樽

各各 酒樽を持す

廟中再三拜

廟中に再三拜す

願得禾稼存

「願わくは禾稼の存するを得ん」と

岳州の「賽神」詩と同じく、「妖神」を祭る村が詩全体の舞台となっており、第一段ではその淫祀の風習と、当地の「主人」の対応が描かれている。

第二句に「林木 大なること村の如し」とあるように、この地の淫祀は村全体をおおうかのように広がる大木を中心としたものであり、その大木は妖神が宿る御神木として崇められていた。神（土地神）を祭る社に、神体として樹木を植える風習については、古くは『論語』八佾に「哀公問社於宰我、宰我对曰、『夏后氏以松、殷人以柏、周人以栗』（哀公 社を宰我に問う、宰我 对えて曰く、『夏后氏は松を以てし、殷人は柏を以てし、周人は栗を以てす』と）」とあり、『周禮』地官・大司徒に「設其社稷之壇、而樹之田主。各以其野之所宜木、遂以名其社與其野（其の社稷の壇を設け、之に田主を樹う。各おの其の野の宜しき所の木を以てし、遂に以て其の社と其の野とに名づく）」と記されている。大木を神体として祭るその風習が、この村では「巫覡」を紹介して三十年続いており、村民は四季の祭りの際には、鶏と豚を殺し尽くして神の供物とするのであった。

こうした祭祀のあり方に異を唱えたのが「主人」であり、彼は家畜を全て捧げるような異常な祭りを民に強いることに堪えきれず、大木を焼き払

うことを決意する。ここにいう「主人」とは、村を統治する官吏を指し、後文に「踰年計不定、縣聽良亦煩（年を踰えて計定まらず、縣聽 良や亦た煩なり）」（第三段、第三十一・三十二句）とあることを踏まえれば、当地の県令をいうものと考えられる（「縣聽」は県庁の意）。淫祀に接する地方官の対応を述べるのが、この詩においても全体の主眼となっているのだが、大木を除去こうとした「主人」の行動は、ここでは完全に裏目に出ることとなる。村は突然の暴風雨に襲われ、斧を握った者たちは逃げ惑い、土地は壊滅的な被害を受けてしまう。ただ山の奥深くに村が位置していたのが幸いして、「鯨鯢」のような激しい奔流（大風雨が巻き起こした津波）に呑み込まれるのだけは免れたのであった。怒り狂った妖神が、天変地異を起こして村に災いをもたらそうとしたのであり、その怒りを鎮めようとした主人は、「鄰里」の者を集めて酒を供え、廟に向かって祈りを捧げる。「願わくは禾稼の存するを得ん（どうか穀物の実りを留めおき下さい）」と。

このように、第一段では「主人」の計画が失敗に終わったことが述べられるのだが、続く第二段（第十九句から第三十句まで）では、しばらくの時を経て、再び「主人」が淫祀の廃絶を企てることが詠われる。

②

去年大巫死

去年 大巫死し

小覡又妖言

小覡 又た妖言す

邑中神明宰

邑中の神明の宰

有意效西門

意の西門に效わんとする有り

焚除計未決

焚除するに 計未だ決せずして

伺者迭乘軒

伺う者 迭いに軒に乗ず

廟深荊棘厚

廟深くして荊棘厚く

但見狐兔蹲

但だ狐兔の 蹲るを見る

巫言小神變

巫は言う「小神 變じ

可驗牛馬蕃 牛馬の蕃を驗すべし」と

邑吏齊進説 邑吏は齊しく進みて説く

幸勿禍郷原 「幸わくは郷原に禍いする勿かれ」と

ここでは先ず、「三十載」(第一段) 続いてきた「巫覡」の術が、更にこの村で受け継がれていったことが述べられる。前年、「大巫」は世を去ったが、その後を継いだ「小覡」がまた「妖言」を弄し、民を惑わす淫祀が途絶えることはなかった。そのため、「邑中の神明の宰(村において神霊を取り仕切る者)」である「主人」は、西門豹に倣って改めて淫祀を一掃することを計画する。西門豹は、戦国時代の魏の人。河伯(黄河の神)の祭祀にかこつけて土地の民を苦しめていた巫祝・長老・小役人ら一党を懲らしめ、「河伯婦を娶る」という俗信(若い娘を生け贄として河伯に捧げる)を改めさせた人物である(『史記』卷一二六・滑稽列傳)。

かの西門豹のように、俗信を断とうとした「主人」は、大木を「焚除」する計を断行する前に、先ず配下の属吏を派遣して様子を探りに行かせることとする(「伺う者 送いに軒に乗ず」。「軒」は事)。いばらの茂る廟に到着した属吏らは、そこに「狐兔」が蹲るのを目にし、巫女から「小神 變じ、牛馬の蕃を驗すべし(狐兔は小神が變化したものであり、牛馬が盛んに繁殖することの予兆である)」ということばを聞かされる。属吏ら(「邑吏(土地の胥吏、小役人)」は、そこで図らずも巫女の託宣を信じてしまい、「主人」のもとに帰参して、「幸わくは郷原に禍いする勿かれ」、つまり、妖神の怒りを招き郷土に災いをもたらすようなことはなさないで下さい、と訴えるのであった。

この段では、第一段と同様、「主人」による淫祀廃絶の決意とその計画の失敗が、順を追って仔細に描写されている。第一段から第二段にかけては、「主人」の計画が頓挫していくさまがくり返し描かれており、淫祀を取り除くことの困難さが浮き彫りとなる叙述となっているのだ。妖神がもたら

す天変地異、廟に巣くう不気味な「狐兔」、人々を惑わせつつ懐柔していく巫女の「妖言」。これらによって「主人」は徐々に追い詰められ、配下の属吏にも背かれて、身動きが取れなくなっていくのである。なお、ここで巫女が、「狐兔」は「小神」が姿を変じたもの、つまり神の代行者として廟に現れたものである、と述べていることも注目される。この詩では、「狐兔」のような不祥な生物が、以降の段にも妖神の威を借る存在として頻出する。続いて第三段(第三十一句から第四十二句まで)を見てみよう。そこでは、二度目の計画が失敗したのちのことが詠われる。

③

踰年計不定 年を踰えて計定まらず

縣聽良亦煩 縣聽 良や亦た煩なり

涉夏祭時至 夏に涉り祭時至り

因令修四垣 因りて四垣を修せしむ

憂虞神憤恨 神の憤恨を憂虞し

玉帛意彌敦 玉帛意 彌敦し

我來神廟下 我の神廟の下に來るとき

簫鼓正喧喧 簫鼓 正に喧喧たり

因言遣妖術 因りて言う 「妖術を遣るに

滅絶由本根 滅絶は本根に由らん」と

主人中罷舞 主人 中に舞を罷め

許我重疊論 我の重疊に論ずるを許す

第二段の時点から更に年月が過ぎ、淫祀がますます盛んになっていくことが先ず述べられる。「主人」はその計画を実行できないまま、「縣聽」(県庁)の煩雑な仕事に忙殺される。やがて、村は夏の「祭時」を迎えることとなり、廟の垣根が整備され、神の「憤恨」を憂慮した人々は「玉帛」を供えていっそう篤く妖神を敬うようになっていく。

そうした状況のなか、この村に「我」が登場する。廟では盛大な祭りが行われており、騒がしい「簫鼓」の音を耳にした彼は、「主人」に対して、「妖術を遣るに、滅絶は本根に由らん（妖術を取り除くには、その根本から滅ぼさねばならない）」と語りかける。そこで主人は舞いを中断し、元稹のこゝとばに耳を傾ける¹⁵⁾。

この「我」は、詩の作者である元稹自身のことを指していると見てよいだろう。彼はこの地の惨状を見かねて、県令である「主人」に対し助言を行うのである。しかし、当の「主人」はといえば、このとき祭りの輪に加わって自らも舞いに興じていたのであった。淫祀を取り締まるべき「主人」までもが既に妖神にたぶらかされ、淫祀の側に懐柔されてしまっているのである。この第三段には、淫祀にすっかり村を支配された、絶望的な状況が描かれているといえよう。

以下、次の段から詩の末尾までは、全て元稹が「重疊」に（くり返し何度）も「主人」に語るこゝとばが続く。その語りの前半部分が次の第四段（第四十三句から第五十八句まで）である。

④

蜉蝣生濕處	「蜉蝣 濕處に生じ
鷗鴞集黃昏	鷗鴞 黃昏に集う
主人邪心起	主人 邪心起り
氣燄日夜繁	氣燄 日夜繁し
狐狸得蹊徑	狐狸 蹊徑を得
潛穴主人園	潛かに主人の園に穴す
腥臊襲左右	腥臊 左右を襲い
然後託丘樊	然る後に丘樊に託す
歲深樹成就	歲深くして樹成就し
曲直可輪轅	曲直 輪轅とすべし

幽妖盡依倚	幽妖 盡く依倚し
萬怪之所屯	萬怪の屯する所なり
主人一心好	主人 一心に好しとし
四面無籬藩	四面に籬藩を無からしめよ
命樵執斤斧	樵に命じて斤斧を執らしめ
怪木寧遽髡	怪木 寧ろ遽かに髡れ

初めの「蜉蝣 濕處に生じ、鷗鴞 黃昏に集う」の句は、「蜉蝣」「鷗鴞」といった不祥な生物がわき出し、この村に邪惡な氣が満ちていることをいう（「蜉蝣」はカゲロウ。朝に生まれ晩に死ぬ卑小な生物。「鷗鴞」はフクロウ。狡猾で貪欲な鳥とされる）。そうしたなかで、「主人」は妖神に取り憑かれて「邪心」を起こし、日夜、怪氣炎（「氣燄」）を盛んに吐く。廟に巣くつていた「狐狸」（第二段にいう「狐兔」）は、「蹊徑」（小道）から「主人の園」に穴を掘り、「主人」のもとに忍び寄つて、左右から邪惡な臭氣（「腥臊」）を放ち、すっかりとりこにしまった。「主人」を魅了したのちに、妖物らは「丘樊」（鄉村）に身を託す、つまり村全体を我がものとするのである。かたや、廟の大木は車の「輪轅」となるほど成長しており、そのもとには「幽妖」「萬怪」がこゝとく集結していた——このように現状について述べてから、元稹は「主人 一心に好しとし、四面に籬藩を無からしめよ。樵に命じて斤斧を執らしめ、怪木 寧ろ遽かに髡れ」という。ひたすら心を好く保つて、廟の周囲の垣根を取り除き、樵に命を下して怪木をただちに斬れ、と「主人」に訴えかけるのである。

以上の語りを経て、元稹は更に次のように畳みかける。全体の総括となる末尾の一段である（第五十九句から第七十六句まで）。

⑤

主人且傾聽	「主人 且らく聽を傾けよ
再爲諭清渾	再び爲に清渾を諭さん

阿膠在末派

阿膠は末派に在り

罔象游上源

罔象は上源に遊ぶ

靈藥逡巡盡

靈藥逡巡に盡き

黑波朝夕噴

黑波朝夕に噴く

神龍厭流濁

神龍流れの濁れるを厭わば

先伐鼃與鼃

先ず鼃と鼃とを伐つ

鼃鼃在龍穴

鼃鼃龍穴に在らば

妖氣常鬱温

妖氣常に鬱温たり

主人惡淫祀

主人淫祀を惡めば

先去邪與悞

先ず邪と悞とを去れ

悞邪中人意

悞邪人の意に中れば

蠱禍蝕精魂

蠱禍精魂を蝕む

德勝妖不作

德勝れば妖作らず

勢強威亦尊

勢強ければ威も亦た尊なり

計窮然後賽

計窮まり然る後に賽る

後賽復何恩

後に賽るも復た何の恩あらん」と

元稹は、主人のためにことの是非（清濁）を論している。「阿膠（阿井の水で作った膠。濁った水を浄化するとされる）が川の下流にあり、罔象（水怪の名）が上流で泳いでいる。それでは折角の靈藥も、効果を發揮しないまますぐ尽きてしまい、黒く濁った波が朝夕に沸き立つこととなってしまう。神龍は川の流れが濁れば、先ず鼃（ワニ）と鼃（大型のスッポン）を討つという。龍の棲みかの洞穴に、鼃と鼃が居つてしまえば、鬱鬱と立ちこめる妖氣に常に苦しめられることになるからである。主人が淫祀を憎むというのならば、先ず邪と悞（人の心を乱し、道理に暗くさせること）を除き去れ。邪と悞が人の心を侵せば、蠱禍（毒氣によって精神を惑乱させる災い。巫蠱の呪い）が精魂を蝕んでしまうのだ。あなたの徳が勝れば妖異は起こら

ず、^⑩勢いを強く保てば威厳も尊貴なものとなる。そのようにして妖物らの計略が窮してしまえば、人々が妖神を祭ったところで、もはや何の靈驗もあらわさないだろう」と。

「淫祀」の廃絶を訴えて結ばれるこの詩は、先にも述べたように、諷諭詩としての性格を強く持つ。そしてその諷諭の矛先は、おそらくは朝廷に向けられている。詩中の「主人」は、直接的には村の淫祀を取り締まるべき県令を指しているが、元稹は一地域の長官のみをここで問題にしているわけではないだろう。「主人」とは、暗に君主を指しており、「狐兔」（第二段）「狐狸」（第四段）や、「蜉蝣」（「鷓鴣」（第四段）、「罔象」「鼃鼃」（第五段）などの「幽妖」「萬怪」は、朝廷に巣くう奸臣・悪臣の喩えと考えられる。元稹「酬翰林白學士代書一百韻」（卷一〇、元和五年）に「便殿承偏召、權臣懼撓私。廟堂雖稷契、城社有狐狸（便殿 偏に召さるるを承くるも、權臣 撓めて私するを懼る。廟堂に稷契ありと雖も、城社に狐狸有り）」とあり、「權臣」が「狐狸」になぞらえられていることから、それは明らかであろう。つまり、「主人」（県令）「天子」、〈妖神（神木）のもとに集う諸々の妖物「奸臣」という、明確な比喩の構造が窺えるのであり、奸臣の悪行を指弾する意図が、この詩には秘められているといえる。

しかし、ここでより重要なのは、元稹が淫祀の問題を取り上げて、そうした朝廷に潜む悪を諷刺したことではない。この詩は、悪（淫祀／奸臣）を断罪することを主題としているように見えるが、元稹の問題意識の本質は、おそらくそこにはない。元稹は、断罪すべき悪を断罪しきれず、逆に惑わされる「主人」（県令／天子）を問題にしている。第一段から第三段まで、この詩では何が描かれていたのだろうか。そこには、淫祀の廃絶を断行できず、ただ右往左往する主人の姿が描かれていた。後半の段においても、「邪心」を起こし、淫祀に興じて舞い踊る主人の姿がやはり描かれているのである。では、彼はなぜ淫祀を排除することができないのだろうか。それは、

最後の段で述べられるように、妖物が身近なところまで忍び寄り、その邪気が精神を錯乱させ、正常な判断力を失わせるからである。人の「精魂」を内側から惑わし、蝕んでいく力に対抗するには、「徳勝れば妖作らず」とあるように、「主人」自らが心を強く保ち、己の「徳」によって、「邪と憎」を退けるしかない。結局のところ、妖神や妖物が問題なのではなく、それに打ち負けてしまう「主人」の徳の弱さを、元稹は問題視しているのである。

「主人」のそうした弱さは、邪佞の臣下を排除できず、盲従してしまう君主への批判につながっていくのだが、祭祀を主題としている以上、元稹は単に君主と奸臣の問題に収まりきらないものを、ここで扱おうとしているように思われる。淫祀の問題は、朝廷内における君臣関係の問題にのみ帰納しきれないものを含んでいる。この詩には、「主人」＝天子、「狐狸」などの妖物＝奸臣の二項のほかに、祭られる対象の「妖神」が存在しており、これは朝廷内の何かしらの存在に比定することができないものである。だが、そもそも諸悪の根源はこの「妖神」と、それが宿る「怪木」(第四段)なのであって、「狐狸」などの妖物＝奸臣は、所詮は「怪木」のもとに引き寄せられてきただけの卑小な存在に過ぎない。つまりこの「賽神」詩は、当時において、朝廷の認める神以外の存在(妖神)が、神として祭られている現実を前提としているのであって、そうした社会の状況そのものに、先ず諷刺の眼が向けられていると考えられるのではないだろうか。先に見た「賽神」詩(岳州)と同様に、排除できない淫祀がはびこり、本来祭られるべきではない「妖神」が跋扈しているという現状への危機感が、元稹の問題意識の根底にあったのではないだろうか。淫祀に関して、元稹は他の詩歌のなかでもたびたび言及しており、この「賽神」詩(江陵)と同じく元和五年に書かれた詩「酬翰林白學士代書一百韻」(卷一〇)においても、南方の習俗について、「病賽鳥稱鬼、巫占瓦代龜(病は賽るに鳥もて

鬼と稱し、巫は占うに瓦もて龜に代う)」と述べた句があり、その自注には「南人染病、競賽鳥鬼、楚巫列肆、悉賣瓦卜(南人病に染まれば、競いて鳥鬼を賽り、楚巫肆を列すれば、悉く瓦卜を賣る)」とある。また、それより後年に通州(四川省)で書かれた詩、「酬樂天東南行詩一百韻」(卷二二、元和十三年)には「獷俗誠堪憐、妖神甚可虞。欲令仁漸及、已被瘡潛圖(獷俗誠に憐るに堪え、妖神甚だ虞るべし。仁もて漸く及ぼせしめんと欲するも、已に瘡に潜かに圖らる)」とあり、当地の「獷俗」(粗野な風俗)や「妖神」への信仰を、通州刺史である自らの仁徳によって改めようとしていたことが述べられている。元稹は、各地において妖神が祭られていることを、とりわけ憂慮していたのであり、そうした世の中の現実には深く注意の眼を向けていたのである。

彼が淫祀のことを、かくも再三にわたって詩中に詠ったのは、なぜだろうか。それは淫祀の問題が、世界のあり方の根幹を揺るがす大問題である、と彼が考えていたからであろう。正統な神以外の存在が各地で信仰されている状況は、彼にとつては、神と人の然るべき関係の乱れとして映ったのであり、世界の秩序が混沌に陥れられていることを示しているように見えただけではないだろうか。それゆえに、元稹は妖神がはびこる現状を看過できず、詩のなかにそれを詠み込まねばならなかったのである。また、そうした世界の乱れは、先の「賽神」詩(岳州)が刺史の「仁」を持ち出していたように、何よりも為政者の「徳」に責任を帰すべき問題だと元稹は捉えていた。右の詩の末尾に「計窮まり然る後に賽る、後に賽るも復た何の恩あらん」とあったように、為政者が己の徳によって妖神を退ければ、民がどれだけ妖神を祭ろうとも、それは何の問題にもならない。淫祀の蔓延は、より現実的には当地の刺史・県令の徳の問題だが、根本的には、各地の祭祀を管轄する朝廷の権威の問題なのであって、神の代行者として人の世界を統べる天子の徳の問題に直結するのである。天子の徳が欠如し、民

への教化が及んでいないために、各地で妖神が跋扈するわけである。

元稹の二つの「賽神」詩のなかには、淫祀を通して、神と人の関係性の乱れを問ひ直そうとする意識、またその乱れの原因を為政者の徳の問題として捉えようとする意識を窺うことができるのではないだろうか。

二 古社の歌——王権の失墜とその復興

淫祀に対する元稹の意識を、「賽神」詩（江陵）と同時期に作られたとされる詩、「古社」（卷二）を通して更に検討してみよう。「古社」詩は、淫祀を直接扱った作ではないが、前節に挙げた二首の「賽神」詩と同じく、祭祀の乱れがその主題となっている。

全二十六句のうちの前半部（第十二句まで）を、先ず見てみよう。社に「妖狐」が居座り、人々を惑わせることについて述べた部分である。

古社基趾在 古社基趾在るも

人散社不神 人散じて社神ならず

唯有空心樹 唯だ空心の樹のみ有りて

妖狐藏魅人 妖狐藏して人を魅す

狐惑意顛倒 狐惑わして意を顛倒せしめ

臊腥不復聞 臊腥復た聞せず

丘墳變城郭 丘墳城郭に變じ

花草仍荆榛 花草荆榛に仍る

良田千萬頃 良田千萬頃

占作天荒田 占めて天荒の田と作る

主人議芟斫 主人芟斫せんことを議するも

怪見不敢前 怪見れて敢えて前まず

前節で見た「賽神」詩（江陵）には、「事え來ること三十載、巫覡子孫に傳う」、「縣聽良や亦た煩なり」などとあり、ある特定の地域の具体的な

状況に即して詠う体裁を取っていたが、この詩では、そうした具体的な情報是一篇を通してほぼ見られない。当時の村落における社の状況を踏まえて書かれたものであるが、より抽象的な詠いぶりとなっており、その意味で、より諷諭詩的な性格、つまり朝廷のあり方を問いただすという志向が強い作品だといえるだろう。

さて右の引用の冒頭部分には、土地の人に見向きもされなくなった古社、古社に生えている「空心の樹」、樹に棲みついて人々を魅了する妖狐が、先ず描かれる。「空心の樹」（空洞ができた樹）は、先の「賽神」詩（江陵）と同様、御神木をいうであろう。その御神木は、人々に顧みられないまま朽ち、そこに妖狐が巣くって悪事をはたらくのである。妖狐は、社の本来の神（土地神）の座を奪う存在であり、やはり「賽神」詩の場合と同じく、朝廷の中枢に居座り、内部から腐敗させていく邪佞の臣の喩えともなっている。

この段で特に興味深いのは、その妖狐が人を魅了していく手口が、具体的に記されていることである。妖狐は人の「意」を「顛倒」させ、「臊腥」即ち生ぐさい臭気を嗅ぎ分ける感覚を失わせる。知覚が正しく機能しなくなった村人は、「丘墳」（墳墓）が「城郭」（街中）に、「花草」が「荆榛」（はしばみと榛）に見えてしまい、ある種の幻覚にとらわれるのである。妖狐はそうして人々の正常な知覚、判断力を奪っておいでから、村の「良田千萬頃」を我がものとし、「天荒の田」（手つかずで荒れ放題となった田）に変えてしまふのである（この箇所は、妖狐に惑わされた村民が、農作業を放棄して田が荒れはててしまったことをいう。「賽神」詩（岳州）において、民が妖神の祭祀に熱中して農事を顧みなくなったのと同様の状況を指しているよう）。

前節で見た「賽神」詩（江陵）でも、「狐狸」が「主人」のそばから「腥臊」を放って村落を手中に入れたこと（第四段）、「主人」が「邪と憎」によって「精魂」を蝕まれていくこと（第五段）などが述べられていた。妖

物は、先ず嗅覚を襲つて人の知覚全体を狂わせ、正常な判断がつかない状態に陥れるのである。元稹は、妖物が人をどのように惑わすのか、また人はどのようにしてそれに惑わされていくのかを仔細に描き出しているのであり、邪悪なものが放つ抗いがたい引力、つまり知覚を麻痺させ、心を蕩けさせて骨抜きにしてしまうような絶対的な魅力に、極めて鋭敏であつたことが窺えよう。

ところで、右の段の末尾には、妖狐の悪行を阻止しようとする「主人」がまた登場している。彼は妖狐が居座る木の「芟斫」(伐採)を企てるのである。しかしその計画を練つていたところ、怪異が起こり、恐れをなした「主人」の計画はやはり頓挫してしまう。ここに描かれた「主人」は、「賽神」詩(江陵)の第一段・第二段に見られた「主人」の姿とそのまま重なるものであり、妖物(奸臣)を前にして毅然とした態度を取れない天子への批判が含まれていよう。元稹は淫祀に関わる詩歌において、必ず「主人」(天子)のふがいなさ、不明さを描くことを忘れない。たとえば、元稹には「古社」「賽神」(江陵)と同時期の作とされる「大觜鳥」(卷一)という詩がある(大觜鳥は陽鳥(三足の鳥)の一種で、極めて残忍な性格を持つとされる悪鳥)。この詩は南方を中心に広まっていた、鳥を祭る俗信を背景に書かれたものだが、そこにも俗信に惑わされる「主人」の姿が克明に描かれている。作中の「主人」は、大觜鳥が財運をもたらすという巫女の言にだまされて、家に飛来してきたこの鳥を篤く信仰し、その挙動をまるで神託であるかのように思いこむ。「巫言此鳥至、財産日豐宜。主人一心惑、誘引不知疲(巫は言う此の鳥至れば、財産日に豊宜ならんと。主人一心に惑い、誘引せられて疲るるを知らず)」、「專聽鳥喜怒、信受若神龜(専ら鳥の喜怒を聴き、信受すること神龜の若し)」という詩句がその箇所である。「主人」は、鳥が招き寄せた「群鵬」「怪鷗」「鵠鷗」などの悪鳥によつて却つて苦しめられることとなるが、そのさまについては、「主人病心怯、燈火夜深移。左右雖

無語、奄然皆淚垂(主人心を病みて怯え、燈火夜深くして移す。左右語無きと雖も、奄然として皆涙垂る)」などと詠われている。悪鳥を駆逐できず、俗信に惑わされる「主人」の姿は、「賽神」詩や「古社」詩における「主人」のそれに通じるものがあるだろう。これらの「主人」の描写には、作詩当時の元稹の心境、つまり江陵府に左遷されたことに対する反感や怨みが反映されていると考えねばならないが、それと同時に、淫祀や俗信の蔓延を天子の責任として捉えようとする意図を読み取ることができるのではないだろうか。

続いて、「古社」の詩の後半部分を見てみよう。

那言空山燒 那ぞ言わん 空山燒かれ
夜隨風馬奔 夜風馬に隨いて奔る

飛聲鼓鼙震 飛聲鼓鼙のごとく震え
高焰旗幟翻 高焰旗幟のごとく翻る

逡巡荆棘盡 逡巡荆棘盡き
狐兔無子孫 狐兔子孫無し

狐死魅人醒 狐死して人を魅すること醒め
烟消壇堦存 烟消えて壇堦存す

繞壇舊田地 壇を繞る舊田地
給授有等倫 給授するに等倫有り

農收村落盛 農收まり村落盛んにして
社樹新團圓 社樹新たに團圓たり

社公千萬歲 社公千萬歲
永保村中民 永く村中の民を保たん

妖狐が跋扈していた村に突如異変が起こる。天が大火を下し、その炎が風(風馬)によつて広がっていき、たちまちのうちに「荆棘」(前半部に見えた「荊榛」)。妖狐が人々に見せていた幻覚は消え失せ、「狐兔」は焼き滅ぼ

される。炎は妖狐を根絶やしにしたが祭壇は残り、祭壇を取り囲むようにして広がる村の「舊田地」は、人々に正しく「給授」される。農事が再び行われるようになり、「社樹」は輝きを取り戻して完全なものとなる。「社公」（土地神）は永久にこの村の民を庇護するであろう——このように、天の大火、妖狐の死滅、田地の再分配、社樹の再生を次々と詠い、村民を守る社公を言祝ぐことばを綴って、本詩は結ばれるのである。

ここには天の大火による社稷の復興が詠われているのだが、天が妖狐を懲らしめるために示したその靈威は、「怪見れて敢えて前まず」という態度しか取れなかった「主人」の徳に感応したものではない。妖狐の悪事に対処できない「主人」の徳の欠如をいいながら、それでも天災による社稷の復興が詠われるのである。つまり、悪は必ずその報いを受け、滅ぼされねならないという元稹の願望をそのまま表出したのが右の段なのであって、その願望の裏には悪（妖狐／奸臣）を野放しにしている天子への強烈な諷刺が潜んでいるといえるだろう。

村落における妖狐の悪行と社祭の断絶は、朝廷における奸臣の横行と王権の衰退にそのまま当てはまるものである。その意味において、この「古社」詩には、諷諭詩としての明確な意図が読み取れるのだが、それだけでなく、地上の祭祀のあり方そのものを問おうとする意識も、ここには窺えるように思われる。元稹のそうした問題意識は、「良田 千萬頃、占めて天荒の田と作る」「壇を繞る舊田地、給授するに等倫有り」の箇所にも、特に鮮明にあらわれている。大火が起きなければ、土地神の座を奪った狐は、妖神としてこの村に君臨し続け、土地神が管理すべき田地を占有し続けていたのである。淫祀がはびこり、村が妖神に支配されるさまは、前節で挙げた岳州の「賽神」詩に仔細に描かれていたが、唐代には実際に狐を祭る俗習もあったようであり、唐・張鷟『朝野僉載』（『太平廣記』卷四四七・狐部一）には「唐初已來、百姓多事狐神。房中祭祀以乞恩、食飲與人同之。事

者非一主。當時有諺曰、『無狐魅、不成村』（唐初已來、百姓多く狐神に事う。房中に祭祀し以て恩を乞い、食飲人と之を同じくす。事うる者一主に非ず。當時諺有りて『狐魅 無くんば、村を成さず』と曰う）」と記されている。狐や烏などを祭る風習が各地の村々で行われていたのであり、淫祀を扱った元稹の一連の作品も、当時の実情を意識して書かれていたと想像されよう。

元稹にとって、各地におけるそうした現状は、天子が神の代行者として祭祀を取り仕切ることができておらず、妖神が地上の一部を侵蝕していることを意味していたのではないだろうか。天子が人の世界と神の世界を仲介する唯一の存在として機能しておらず、朝廷の徳治が各域に及ばなくなり、世界の秩序に歪みが生じていることへの深刻な危機感と憤りが、彼の内部にはあった。その憤りが、右の「古社」詩においては、社稷の復興、王権の再興を導く大火となつてあらわれ、妖狐を死滅させることとなり、より現実的には朝廷の奸臣たちの撲滅を促すこととなるのである。「賽神」詩（江陵）の場合と同様、元稹には、朝廷の徳が衰えて妖物がはびこり、村の社が人々に顧みられなくなっている現状への危機感が先ず根底にあり、そうした問題意識を朝廷における奸臣の悪行と結びつけることで、この諷諭詩が成立したと考えられるのではないだろうか。

なお、元稹の「古社」詩を承けて、彼の親友の白居易はそれに和した詩、「和古社」詩（「和答詩十首」のうちの一首）を書いている。白居易の詩は、元稹と同様、社に巣くう妖狐の悪行と、天災によるその死滅を詠ったものだが、元稹が有していた問題意識は、白居易の詩ではやや単純化されて受け継がれているような印象を受ける。先ず白居易は、妖狐を美女に変身し「少年」を誘惑するものとして描き、その性的な魅力を強調している。これは元稹が、妖狐を人の知覚や判断力をまるごと狂わせるものとして描き、得体のしれない恐ろしさ、人の世界を根底からおびやかす邪悪さを強調しているのとやや異なる。また白居易は、元稹の詩に見えた「主人」につい

ては全く言及せず、妖狐への直接的な呼びかけ（「寄言狐媚者、天火有時來」）で一篇を結んでおり、妖狐の悪事とその末路を詠うのに終始している。これは元稹が「主人」のふがいなさを描きつつ、村落における社稷の復興を末尾に詠っているのとは対照的である。元稹には、一村落到ける祭祀の乱れを、朝廷（主人）の問題として訴えかけようとする志向があるが、白居易にはそれが欠けており、妖狐（奸臣）の弾劾という主旨に単純化されているのである。

小結

本稿では、二首の「賽神」詩と「古社」詩を取り上げ、淫祀に対する元稹の意識のあり方について考察してきた。これまで述べてきたように、元稹は淫祀という非公認の祭祀が、ただちに廃絶しえないほど蔓延している状況を踏まえて、神と人の関係性の乱れを問い直そうとし、その乱れを為政者の徳の欠如の問題として捉えようとしていた。更には、荒廃した社の姿に、王権の復興への願いをも託そうとした。いずれにせよ、「はじめに」で触れた狄仁傑のような態度、地方官の功業として史書にしばしば記される、祠廟を破壊して解決を図るといったような単純な態度では、彼は淫祀に接していなかったのである。彼は淫祀を前にして、そこに現実世界への問題意識を重ね、ある種の絶望や理想を寄託しようとしたのであった。元稹にとって、村々の祭祀の乱れは、祭祀を司る朝廷の王権の問題にそのままつながるのであって、淫祀を黙殺したり、愚かな民の問題として切り捨てたりすることはできなかった。淫祀に対して単純に割り切れない複雑な感情を有していたのであり、そうであるからこそ、二首の「賽神」詩と「古社」詩を書き、その思いを表出したのである。

注

1 尚永亮『貶謫文化與貶謫文學』（蘭州大学出版社、二〇〇四）参照。

2 このことについては、好川聡氏による一連の研究に詳しい。「元稹の異文化認識——白居易との応酬を中心に——」（『中国文学報』第七六冊、二〇〇八）「劉禹錫の異文化認識」（『日本中国学会報』第六二集、二〇一〇）など参照。

3 劉禹錫の詩の引用は、瞿蜕園『劉禹錫集箋證』（上海古籍出版社、一九八九年）に拠る。ただし、本詩の作詩時期については、同書が夔州赴任時の作とする説は採らず、高志忠『劉禹錫詩編年校注』（黒龍江人民出版社、二〇〇三）巻一八の説に従って、朗州赴任時の作とみなした。

4 小島毅「正祠と淫祠——福建の地方志における記述と論理——」（『東洋文化研究所紀要』第一一四冊、一九九二）は、淫祠とその対概念である正祠について考察を加え、「淫祠、あるいは淫祀という言葉は、神々への祭祀全体を母集合として、正祠・正祀の補集合を表している。つまり、「朝廷の指示で地方官衙が祭ることになって」いないものを指す」と述べている。なお唐代においては、淫祀か否かの線引きはかなり曖昧であり、民間祭祀の全てが淫祀に当たるというわけでは決していない。祀典に記載されていない朝廷非公認の民間祭祀であっても、地方官府がそれを認める場合もあり、その場合は、淫祀とはみなされない。雷聞『郊廟之外——隋唐国家祭祀与宗教』（三聯書店、二〇〇九）第三章「祠典」与「淫祀」之間 参照。

5 たとえば、『漢書』卷二五上・郊祀志五上に、周の成王のときのこととして「天子祭天下名山大川、怀柔百神、咸秩無文……各有典禮、而淫祀有禁」とあり、『宋書』卷三・武帝本紀・永初二年の条に「夏四月己卯朔、詔曰、『淫祠惑民費財、前典所絶、可並下在所除諸房廟。其先賢及以勳德立祠者、不在此例』」とある。

6 『舊唐書』卷二・太宗本紀・武德九年九月の条に「壬子、詔私家不得輒

立妖神、妄設淫祀、非禮祠禱、一皆禁絕。其龜易五兆之外、諸雜占卜、亦皆停斷」とある。

7 『舊唐書』卷八九・狄仁傑傳に「吳・楚之俗多淫祠、仁傑奏毀一千七百所、唯留夏禹・吳太伯・季札・伍員四祠」とある。このほか、地方官による淫祀廃絶に関する記録が、史書には数多く残っている。『舊唐書』卷八五・張文琮傳、同卷一五六・于頔傳、同卷一七四・李德裕傳など参照。

8 なお、「淫祠（淫祀）」の語を詩歌のなかに初めて用いたのは、おそらく杜甫「南池」（『杜詩詳注』卷一三）の「淫祀自古昔、非惟一川瀆」という詩句であるが、この詩のなかで杜甫は漢王劉邦を祭る閬州（四川省）の淫祠を批判的に捉えている（「南有漢王祠、終朝走巫祝。歌舞散靈衣、荒哉舊風俗。高皇亦明主、魂魄猶正直。不應空陂上、縹緲親酒食」）。

9 『舊唐書』卷一六〇・劉禹錫傳に「禹錫在朗州十年、唯以文章吟詠、陶冶情性。蠻俗好巫、每淫祠鼓舞、必歌俚辭。禹錫或從事於其間、乃依騷人之作、爲新辭以教巫祝。故武陵谿洞間夷歌、率多禹錫之辭也」とある。實際、劉禹錫は土地の風俗をもとにした樂府詩を多く制作している。異域の風俗に対する劉禹錫の意識については、好川聡「劉禹錫の異文化認識」（前掲）に詳しい。

10 作品の繫年は、花房英樹編『元稹研究』（彙文堂書店、一九七七）、楊軍『元稹集編年箋注（詩歌卷）』（三秦出版社、二〇〇二）を参考にした。

11 元稹の詩の引用は冀勤『元稹集』（中華書局、一九八二年）に拠り、詩題の後にその巻数を示す。

12 なお、唐詩における「社」については、橘英範「唐詩に見られる「社」について」（『中国学研究論集』第十二号、二〇〇三）に詳しい。同論考は、唐詩の「社」の用例を精査し、「一 祭祀に関わる社、二 地域的集団としての社、三 同好の士の集まりとしての社、四 その他」に分類する。

13 元稹には、この「賽神」詩のほかにも、岳州の俗習について詠った「競

舟」（卷三）という詩がある。その詩においても、舟の競争に興じる土地の習俗に対し、「岳陽の賢刺史」が寛大な処置を取ったことが詠われる（「岳陽賢刺史、念此爲俗疣。習俗難盡去、聊用去其尤。百船不留一、一競不滯留」）。なお好川聡「元稹の異文化認識——白居易との応酬を中心に——」（前掲）は、異域の風俗を詠った「賽神」「競舟」「茅舍」に見られる、元稹の異文化認識について詳細に考察し、これらが「諷諭詩的性格」を持ちつつも、「異域の風俗に対する好奇の視線を読み取ることができる」と論じている。

14 「三年にして名乃ち振るう」の句は、公孫僑が政務を執って三年後に、鄭国の民に慕われるようになった故事を踏まえる。『左傳』襄公三十年参照。

15 末尾の二句を「主人中に舞を罷めよ、我の重疊に論ずるを許せ」と読み、元稹の語りの一部とみなすことも可能だろう。

16 「德勝れば妖作らず」の句は、殷の太戊のときの次の故事をおそらく踏まえる。庭に生えた「桑穀」の木が一晚で大木に成長したため、王の太戊は恐れたが、宰相の伊陟は「祇不勝德」と述べた。その後、太戊が徳を修めると、大木は枯れたという。『漢書』卷二十五上・郊祀志五上に「後八世、帝太戊有桑穀生於廷、一暮大拱、懼。伊陟曰、『祇不勝德』。太戊修德、桑穀死」とある。

17 土地の淫祀ないし巫術に言及した作としては、他にも「春分投簡明洞天作」（卷二六。大和三年、浙東觀察使のときの作）に「雕題雖少有、雞卜尚多巫。鄉味尤珍蛤、家神愛事烏」とある。

18 「城狐社鼠」の故事で知られるように、社に潜む卑小な動物は、君主のそばに居座って悪事をはたらく奸臣の喩え。『晏子春秋』問上に「夫社、束木而塗之、鼠因往託焉。熏之則恐燒其木、灌之則恐敗其塗。此鼠所以不可得殺者、以社故也。夫國亦有焉、人主左右是也」とあり、『晉書』卷

四九・謝鯤傳に「及敦將爲逆、謂鯤曰、『劉隗姦邪、將危社稷。吾欲除君側之惡、匡主濟時、何如』。對曰、『隗誠始禍、然城狐社鼠也』」とある。

19 このことは、絶對的な美がその善惡は別として、いかに人の内面をとらえていくかという問題にも通じるだろう。元稹および白居易は、妙なる音楽が聴き手の知覺（聴覺、冷覺、痛覺など）を強く刺激し、一種の虚脱状態に導くことを、詩のなかで詠っている。拙稿「唐詩の音楽描写——その類型と白居易「琵琶引」——」（『日本中国学会報』第五六集、二〇〇四）参照。また元稹「鶯鶯傳（鶯鶯傳）」（『太平廣記』卷四八八・雜傳奇五）には、鶯鶯への思いを断ち切った張生のことばとして、「大凡天之所命尤物也、不妖其身、必妖於人。……予之德不足以勝妖孽、是用忍情」とあり、「尤物」の美に自らの徳が打ち勝てないことが述べられている。妖物の持つ抗しがたい魅力を詠った「古社」詩、「賽神」詩（江陵）と、「鶯鶯傳」の背後には、美の誘惑がいかに人を狂わせるかという共通の問題が潜んでいるといえよう。

20 前掲の元稹「酬翰林白學士代書一百韻」に「病賽烏稱鬼」とあり、その自注に「南人染病、競賽烏鬼」とあるほか、元稹「聽庾及之彈烏夜啼引」（卷九、元和五年）に、「歸來相見淚如珠、唯說閑宵長拜烏。君來到舍是烏力、妝點烏盤邀女巫。……當時爲我賽烏人、死葬咸陽原上地」とあり、囚われの身となった元稹を妻が心配し、その赦免を願って烏を祭ったことが記されている。また杜甫「戲作俳諧體遣悶二首其一」（『杜詩詳注』卷二〇）にも、夔州（四川省）の習俗について「家家養烏鬼、頓頓食黃魚」と述べた詩句がある。

21 その全文は以下の通り。「廢村多年樹、生在古社隈。爲作妖狐窟、心空身未催。妖狐變美女、社樹成樓臺。黃昏行人過、見者心徘徊。飢鵬竟不捉、老犬反爲媒。歲媚少年客、十去九不迴。昨夜雲雨合、烈風驅迅雷。風拔樹根出、雷劈社壇開。飛電化爲火、妖狐燒作灰。天明至其所、清曠無氛

埃。舊地葺村落、新田闢荒萊。始知天降火、不必常爲災。勿謂神默默、勿謂天恢恢。勿喜犬不捕、勿誇鵬不猜。寄言狐媚者、天火有時來」（謝思煒『白居易詩集校注』卷二）。白居易には、淫祀に関連する作として他にも、「古冢狐」「黑潭龍」（いずれも新樂府）がある。前者は妖狐の害を女禍になぞらえたものであり、後者は龍を祭る習俗を、民を苦しめる貪吏の問題に結びつけたものである。

本稿は、JSPS 科研費 15K02436（「神廟祭祀と唐代文学」代表者高橋文治）の助成を受けたものである。

（本学准教授）